Monseñor Michel-Louis Guérard des Lauriers, O.P.

BREVE EXAMEN CRÍTICO DEL NUEVO ORDINARIO DE LA MISA

de los cardenales Ottaviani y Bacci

Serie Guérardiana n. 2

Centro Librario Sodalitium
Verrua Savoia 2009

centrolibrario@sodalitium.it
www.sodalitium.it

© 2009 Centro librario Sodalitium, Verrua Savoia TO
Todos los derechos reservados.

ISBN: 978-88-89596-19-7

TABLA DE CONTENIDO

NOTA DEL EDITOR	3
PREFACIO	4
ADVERTENCIA	14
CARTA DE PRESENTACIÓN A PAULO VI	17
INTRODUCCIÓN	20
LA DEFINICIÓN DE MISA	22
LOS FINES DE LA MISA	25
LA ESENCIA DEL SACRIFICIO	27
LA REALIZACIÓN DEL SACRIFICIO	32
LA CONCIENCIA CATÓLICA	38
LAS IGLESIAS DE ORIENTE	40
EL ABANDONO DE UNA TRADICIÓN LITÚRGICA	41
NOTAS	45

NOTA DEL EDITOR

En esta edición del *Breve Examen Crítico*, hemos querido integrar el texto original presentado en 1969 a Paulo VI, que es un documento histórico, con la nueva edición al cuidado del Padre Guérard des Lauriers en 1983, en la cual él añadió y corrigió algunas notas.

Abreviaciones:

DB = Denzinger-Bannwart: Herder, Freiburg 1958.

DH = Denzinger-Hünermann: Herder, Freiburg 1999.

MANUAL DE LOS SÍMBOLOS, DEFINICIONES Y DECLARACIONES DE LA IGLESIA EN MATERIA DE FE Y COSTUMBRES.

PREFACIO

El 30 de noviembre de 1969 —primer domingo de Adviento y, por tanto, inicio del nuevo año litúrgico— debía entrar en vigor en todos los templos católicos un nuevo Ordinario de la Misa. Este nuevo misal, promulgado mediante la constitución apostólica *Missale Romanum* del 3 de abril de 1969, se presentaba como una aplicación de la constitución conciliar sobre la liturgia *Sacrosanctum Concilium* del 4 de diciembre de 1963. Según las intenciones de Paulo VI, manifestadas con claridad en el consistorio de cardenales del 24 de mayo de 1976, el misal reformado debía sustituir definitivamente al antiguo: «*Ciertamente, la adopción del nuevo Ordinario de la Misa no queda a la libre decisión del sacerdote o de los fieles. La instrucción del 14 de junio de 1971 ha previsto que la celebración de la misa según el rito antiguo se permita —con la autorización del obispo— únicamente a los sacerdotes ancianos o enfermos que celebren sin asistencia. Tras una madura reflexión, el nuevo Ordinario ha sido promulgado para reemplazar al antiguo, con el fin de poner en práctica las normas previstas por el Concilio Vaticano II*».

Han pasado ya treinta años desde aquel célebre discurso y el antiguo misal no ha desaparecido, como, por el contrario, se pretendía y pensaba. Esto no se debe solo a que, de hecho, aún se sigue celebrando en todo el mundo católico, sino también a que diversas disposiciones emanadas por los

sucesores de Paulo VI han autorizado, de forma cada vez más amplia, la celebración del antiguo misal; el último de ellos, por orden cronológico, es el Motu Proprio *Summorum Pontificum* del 7 de julio de 2007.

El antiguo Ordinario de la Misa no ha desaparecido; es un hecho consumado. ¿Cómo explicarlo? Se debe a otro hecho: la falta de una aceptación pacífica, por parte de la Iglesia, del misal reformado. Desde el principio, no solo muchos sacerdotes y obispos, sino incluso cardenales, han continuado celebrando con el antiguo *Missale Romanum*. De hecho, recientemente un libro y una entrevista han revelado que entre ellos hay que incluir, por ejemplo, al obispo Ronca y al cardenal Poggi. Asimismo, se han planteado objeciones, críticas y acusaciones contra la ortodoxia misma de una reforma litúrgica que —entre otras cosas— no aplicaba las prescripciones conciliares, sino que las sobrepasaba y, en ocasiones, las contradecía[1].

De hecho, en el mismo año de la promulgación del nuevo misal, se publicaron dos estudios teológicos en los cuales se ponía en duda no solo la conveniencia, sino la ortodoxia misma del nuevo misal. El lector podrá consultar dichos estudios en este volumen y en el número 63 de la revista *Sodalitium*, respectivamente.

El primero y más conocido de estos estudios es el *Breve Examen Crítico del Nuevo Ordinario de la Misa*, fechado en el «Jueves de Corpus» de 1969. Según las palabras de los cardenales Ottaviani y Bacci —quienes lo aprobaron y presentaron ante Paulo VI—, el documento fue obra de un «selecto grupo de teólogos, liturgistas y pastores de almas». El *Breve Examen* fue publicado en Roma por la «*Fondazione*

Lumen gentium» (que era, en realidad, la asociación *Una Voce*) y pronto se tradujo del italiano al francés y a muchos otros idiomas. Asimismo, el segundo estudio, publicado en París por la revista *La Pensée Catholique*[2] bajo el título de «*Ordo Missæ*», también figuraba como obra de un «grupo de teólogos» anónimo. No obstante, el autor principal —si no el único— de estas dos obras anónimas y colectivas fue, en realidad, el teólogo dominico Michel-Louis Guérard des Lauriers.

En aquel año 1969, el padre Guérard des Lauriers enseñaba en Roma, en la Pontificia Universidad Lateranense, donde impartía clases desde 1961 por invitación del rector, monseñor Antonio Piolanti. Nacido en Suresnes, cerca de París, en 1898, Raymond Michel Charles Guérard des Lauriers destacó desde muy pronto por su notable capacidad intelectual. Tras ingresar en 1921 en la Escuela Normal Superior (rue d'Ulm), aprobó por oposición las matemáticas en 1924. Estudió dos años en Roma con el profesor Levi-Civita, mientras preparaba la tesis que defendería en la Sorbona ante el profesor Élie Cartan. Fue precisamente durante su estancia romana cuando sintió la llamada de la vocación religiosa. Esta decisión interrumpió su brillante carrera científica, pero no sus estudios, los cuales quiso consagrar enteramente a la Verdad Primera. Tras ingresar en la Orden de Predicadores en 1925, realizó su profesión en 1930 bajo el nombre religioso de fray Louis Bertrand. Y fue ordenado sacerdote en 1931.

Desde 1933 enseñaba en la Universidad dominica de *Le Saulchoir* cuando, como ya se ha mencionado, fue llamado a Roma por monseñor Piolanti para ocupar una cátedra en la

«Universidad del Papa», nombre por el que se conocía a la Lateranense. Vivió de cerca, por tanto, los acontecimientos del Vaticano II que habrían de trastocar la vida de la Iglesia. Entre los protagonistas —en sentido negativo— de esta revolución se encontraban, precisamente, dos de sus hermanos dominicos de *Le Saulchoir*: los padres Chenu y Congar. Al clausurarse el Concilio, Paulo VI no confió la reforma litúrgica a la Curia Romana, sino al *Consilium ad exequendam Constitutionem de Sacra Liturgia*, cuyo primer presidente fue el cardenal Giacomo Lercaro y su secretario el padre lazarista Annibale Bugnini. El cardenal Antonelli, quien también fue miembro de dicho *Consilium*, llegó a escribir: «tengo la impresión de que se ha cedido mucho a la mentalidad protestante, sobre todo en materia de Sacramentos»; en el rito de la Misa, añadió, «la insistencia en la idea de la cena (...) parece ir en detrimento de la idea de sacrificio».

Ya desde 1965, año en que se introdujeron las lenguas vernáculas en la liturgia, surgió una oposición a la reforma litúrgica en curso con la fundación de la asociación internacional *Una Voce dicentes*, dedicada a la salvaguarda de la liturgia latino-gregoriana. En Roma, la sección italiana de *Una Voce* se fundó el 7 de junio de 1966. Aunque su nombre no figura entre los fundadores, fue la escritora Cristina Campo (1923-1977) quien realmente inspiró y dirigió los primeros pasos de esta nueva asociación.

El grupo disponía de poco tiempo para intentar frenar la creación *de nuevo* —un hecho inaudito— de un rito moderno de la misa romana; un rito que pretendía suplantar y aniquilar la misa que, *desde lo inmemorial*, nos había sido

legada partiendo de los tiempos de San León Magno y San Gregorio Magno, y que San Pío V había casi «canonizado» como baluarte frente a la herejía protestante.

El *Breve Examen Crítico* surge del encuentro en Roma entre el teólogo dominico Guérard des Lauriers y la escritora boloñesa Cristina Campo (seudónimo de Vittoria Guerrini), quien para entonces ya se había establecido en la ciudad. A la figura de Cristina Campo, con sus luces y sus sombras, nuestro Centro Librario ha dedicado un ensayo (*Cristina Campo, o la ambigüedad de la Tradición*, de F. Ricossa) al cual remitimos al lector. En dicha obra se detalla la historia y las vicisitudes del *Breve Examen Crítico del Nuevo Ordinario de la Misa*, razón por la cual no las incluiremos en esta breve introducción. Bastará con recordar aquí que el *Breve Examen* fue «redactado entre los meses de abril y mayo de 1969 —lleva la fecha simbólica del *Jueves de Corpus*, que aquel año cayó el 5 de junio— principalmente de noche, ya que este compromiso imprevisto se sumaba a unas jornadas de por sí bastante ocupadas, pues el padre Guérard enseñaba entonces en la Pontificia Universidad Lateranense. Dictado a partir de notas en francés y escrito directamente en italiano por V.C. Guerrini, el texto fue completado y minuciosamente revisado por esta última, especialmente en todo lo concerniente a la liturgia».

Así lo escribió el propio padre Guérard en 1983, al presentar una nueva edición del *Breve Examen* en italiano y francés. Se trata, por lo tanto, de una obra conjunta del padre Guérard y Cristina Campo. Una comparación entre el artículo ya mencionado de la revista parisina *La Pensée Catholique* y el *Breve Examen* —pese a sus diferencias de estilo—

demostraría fácilmente la similitud de los argumentos expuestos por Guérard en ambos textos. Asimismo, revelaría cómo este desarrolló en el artículo francés las ideas del *Breve Examen*, y permitiría identificar la parte que corresponde propiamente a Cristina Campo; es decir, aquello que se halla en el *Breve Examen* pero no en el artículo de la *Pensée Catholique*. Tras la publicación de nuestra obra *Cristina Campo o l'ambiguità della Tradizione*, ya no cabe duda alguna sobre la autoría del *Breve Examen* (el padre Guérard des Lauriers y Cristina Campo). Se trata de una paternidad intelectual que el propio padre Guérard reivindicó públicamente —sin ser jamás desmentido— en la revista *Itinéraires*[3].

Se han mencionado muchos otros nombres, pero en realidad solo hubo algunas reuniones preparatorias en la sede de *Una Voce*. En ellas colaboraron varios sacerdotes («cinco o seis», según el padre Guérard), entre los que cabe destacar al liturgista monseñor Domenico Celada y a monseñor Renato Pozzi, miembro de la Curia; no obstante, su aportación fue marginal. Monseñor Lefebvre, que aún mantenía su residencia en Roma y acababa de fundar la Fraternidad Sacerdotal San Pío X en Suiza, seguía de cerca los trabajos romanos y los alentaba. Sin embargo, para no comprometer a su naciente congregación, prefirió mantenerse en un segundo plano. «Monseñor Marcel Lefebvre nos apoyaba un poco desde la distancia —testificó monseñor Guérard des Lauriers — y llegó a infundirnos una gran esperanza al decir: "¡contaremos con las firmas de 600 obispos!". Lamentablemente, al final no figuró ni siquiera la suya».

A pesar de las dificultades, *Una Voce* —además de Cristina Campo, Emilia Pediconi y Elisabeth Gerstner— logró obtener la adhesión de dos cardenales al *Breve Examen*: Antonio Bacci —quien ya había criticado públicamente la reforma litúrgica— y Alfredo Ottaviani. Otros purpurados, como Parente, Felici y Staffa, también dieron su apoyo y habrían llegado a suscribir el *Examen Crítico* si no fuera porque, debido a las circunstancias que detallo en mi ensayo sobre Cristina Campo, surgió la necesidad de enviar el documento a Paulo VI de forma precipitada en octubre de 1969. El cardenal Ottaviani había dado su aprobación el 13 de septiembre, mientras que el cardenal Bacci lo hizo el día 28 del mismo mes.

La aprobación del cardenal Ottaviani resultaba especialmente grave, dado que el prelado había sido el máximo responsable del Santo Oficio y, posteriormente, de la Congregación para la Doctrina de la Fe. Lo que ambos purpurados ponían en duda era, precisamente, la conformidad del nuevo Ordinario con la fe católica definida en el Concilio de Trento. Debido a esto, Paulo VI se vio obligado a suspender la publicación del nuevo misal y a someterlo al examen de una comisión creada de urgencia. Aunque el encargo de dicha comisión era claramente el de eximir al nuevo misal de cualquier cargo, la decisión de revisar y corregir numerosas expresiones de la *Institutio generalis* (la introducción doctrinal del documento) no hizo sino confirmar la validez de las acusaciones.

Estas acusaciones —presentadas oficialmente ante la Iglesia por dos eminentes purpurados— mantienen hoy toda su vigencia. Así lo afirmó el propio cardenal Alfons Maria

Stickler en una carta fechada el 27 de noviembre de 2004, escrita con motivo de una reedición del *Breve Examen Crítico*:

«El análisis del nuevo Ordinario realizado por estos dos cardenales no ha perdido en absoluto su valor ni, lamentablemente, su actualidad. [...] para muchos, los resultados de la reforma resultan hoy devastadores. El mérito de los cardenales Ottaviani y Bacci fue advertir tempranamente que la modificación de los ritos desembocaba en un cambio doctrinal de fondo. [...] Por tanto, resulta loable y útil dar voz nuevamente —atendiendo a vuestro deseo— a estos dos príncipes de la Iglesia, defensores de la doctrina, de la Tradición católica y del papado».

Tras la aparición del *Breve Examen*, la crítica a la reforma litúrgica —tanto de la misa como de los sacramentos— se profundizó gracias a numerosas aportaciones. Cabe destacar, ya desde 1970, la de monseñor de Castro Mayer (obispo de Campos) en colaboración con Arnaldo Xavier Vidigal da Silveira, seguida por las de autores como L. Salleron, Michael Davies, A. Cekada o K. Gamber, entre muchos otros. Con todo, como señala Jean Madiran, el *Breve Examen Crítico* sigue siendo «un documento histórico de importancia capital», pues «establece de forma definitiva las razones de quienes se opusieron categóricamente, y desde el primer instante, al nuevo Ordinario de la Misa. Todo lo que vino después tuvo su origen en este documento: primero en su contenido y, segundo, en el respaldo de los dos cardenales. Este texto es, y será para la historia, el punto de partida de la resistencia católica frente a la nueva misa».

Es un documento histórico, ciertamente; pero también es un documento teológico, doctrinal e incluso, nos atreveríamos a decir, eclesial. Representa, de manera permanente, el clamor de la jerarquía católica frente a una reforma de tinte protestante que, por su propia naturaleza, no puede provenir de la Iglesia católica. Las consecuencias teológicas, sacramentales, eclesiales y doctrinales de la «promulgación» del nuevo Ordinario fueron deducidas, analizadas y expuestas con rigor lógico por el padre Guérard des Lauriers: primero en su monumental estudio sobre la validez del nuevo Ordinario de la Misa[4] *Réflexions sur le Nouvel Ordo Missæ* y, posteriormente, en sus trabajos sobre la vacancia formal de la Sede Apostólica, publicados en la revista de teología[5] *Cahiers de Cassiciacum*.

Sin embargo, el *Breve Examen* —respaldado por los cardenales Ottaviani y Bacci— no se limitaba a solicitar a Paulo VI la preservación del antiguo y venerable Misal Romano; también exigía la abrogación del nuevo, cuestionando abiertamente su ortodoxia doctrinal. Quienes se conforman con el *Motu Proprio Summorum Pontificum* (el cual declara, por el contrario, que el misal reformado por Paulo VI es el rito ordinario de la Iglesia y defiende de antemano su ortodoxia) han abandonado ya la batalla iniciada hace cuarenta años por el *Breve Examen Crítico del Nuevo Ordinario de la Misa*.

Al publicar nuevamente esta obra, nuestra intención es denunciar y evitar dicha deserción, presentando una vez más ante las autoridades competentes las objeciones de ambos cardenales, hasta que su voz —eco de la doctrina infalible e inmutable de la Iglesia— sea finalmente escuchada y

acogida. Lo hacemos como un profundo acto de amor y adoración al Sacrificio que nuestro Señor Jesucristo ofreció al Padre en la Cruz y que, gracias a quienes se han mantenido fieles durante estas cuatro décadas, sigue renovándose cada día en los altares.

don Francesco Ricossa.

ADVERTENCIA

de Mons. Guérard des Lauriers para la edición francesa de 1983.

El *Breve Examen*, remitido al «papa» Paulo VI por los cardenales Ottaviani y Bacci, tuvo —como era de esperar— un tiraje muy limitado. Por este motivo, numerosos fieles vinculados a la Tradición han manifestado su deseo de consultar este documento, que hoy resulta prácticamente imposible de encontrar.

A continuación, una breve reseña de los antecedentes del *Breve Examen* servirá para justificar el arduo trabajo que ha supuesto esta nueva edición.

Roma, Jueves Santo, 3 de abril de 1969. Aparece el denominado nuevo Ordinario de la Misa. Surgieron entonces dos bandos: el de Satanás y el de Jesús; uno de júbilo y otro de consternación. Por gracia, yo pertenecía al segundo. Pero era imperativo actuar. Vittoria Cristina Guerrini, una romana de la alta burguesía, y su amiga Emilia Pediconi (ambas ya fallecidas) conocían profundamente los círculos vaticanos y, en especial, al cardenal Ottaviani. Lograron convencerlo, y así se decidió la intervención de los cardenales; una iniciativa cuyo mérito debe atribuirse a quien concibió el proyecto, cargó con todo su peso y se desvivió por él hasta el final. Era necesario preparar el documento que el cardenal Ottaviani se había reservado el derecho de revisar y que se había comprometido a entregar al «papa». Las dos romanas,

especialmente Vittoria Cristina Guerrini, mantenían vínculos con numerosos eclesiásticos. Algunos de ellos, quizá cinco o seis, respondieron a la convocatoria, aunque se limitaron a una colaboración pasiva en alguna que otra reunión semanal. No obstante, el grupo tiene una profunda deuda con un liturgista muy diferente: un valiente autor de artículos críticos que logró publicar en la prensa romana de la época, y cuyo nombre, lamento decir, he olvidado. Por su parte, monseñor Marcel Lefebvre nos enviaba ánimos desde la distancia y llegó a infundirnos grandes esperanzas al asegurar: «¡Contaremos con las firmas de seiscientos obispos!». Por desgracia, al final no figuró ni tan siquiera la suya.

Así, el *Breve Examen* se redactó durante los meses de abril y mayo de 1969, trabajando principalmente por las noches, ya que esta tarea inesperada se sumaba a unas jornadas de por sí bastante ocupadas.

El texto, dictado a partir de notas en francés, fue escrito directamente en italiano por Vittoria Cristina Guerrini. Ella misma se encargó de completarlo y de ultimar cada detalle minuciosamente, de manera especial en todo lo que concierne a la liturgia.

Este texto se tradujo al francés a petición insistente de monseñor Lefebvre, quien me dirigió una carta con tal fin el 26 de agosto de 1969. Dicha traducción, precedida por la carta enviada al «papa» por los dos cardenales, fue difundida por la editorial *Lumen Gentium*[6]. Posteriormente, el texto francés (únicamente el *Examen Crítico*) se reprodujo en el número 141 de la revista *Itinéraires*[7].

La presente traducción ha sido revisada por la autora del texto original italiano, Vittoria Cristina Guerrini, y toma en consideración, en la medida de lo posible, los documentos primigenios que sirvieron de base para la elaboración del *Breve Examen*.

✝ M-L. Guérard des Lauriers o.p.
en la fiesta de la Epifanía, 6 de enero de 1983.

CARTA DE PRESENTACIÓN A PAULO VI
DEL BREVE EXAMEN CRÍTICO

Beatísimo Padre,

Tras haber examinado —y sometido a examen— el nuevo Ordinario de la Misa preparado por los expertos del *Consilium ad exequendam Constitutionem de Sacra Liturgia*, y después de una larga reflexión y oración, sentimos el deber ante Dios y ante Vuestra Santidad de expresar las siguientes consideraciones:

Como demuestra suficientemente el breve examen crítico adjunto —obra de un selecto grupo de teólogos, liturgistas y pastores de almas—, el nuevo Ordinario de la Misa representa un impresionante alejamiento de la teología católica de la Santa Misa. Al considerar los nuevos elementos que allí subyacen, susceptibles de muy diversas valoraciones, se observa que dicho rito se aparta, tanto en su conjunto como en sus detalles, de la doctrina formulada en la Sesión XXII del Concilio de Trento. Aquel Concilio, al fijar definitivamente los «cánones» del rito, erigió una barrera infranqueable contra cualquier herejía que pudiera atentar contra la integridad del Misterio.

Las razones pastorales aducidas para justificar tan grave ruptura no resultan suficientes, incluso si tuvieran algún valor frente a los argumentos doctrinales. Las novedades introducidas en el nuevo Ordinario de la Misa y, por el

contrario, el lugar secundario o diverso que ahora ocupa lo que antes era perenne (cuando no ha desaparecido por completo), podrían convertir en certeza la duda —que lamentablemente ya se propaga en muchos sectores— de que las verdades siempre creídas por el pueblo cristiano pueden alterarse o silenciarse sin traicionar el sagrado depósito de la doctrina al que la fe católica está eternamente vinculada. Las reformas recientes han dejado claro que nuevos cambios litúrgicos solo provocarían la desorientación total de los fieles, quienes ya muestran signos de malestar y de una evidente pérdida de fe. En los mejores sectores del clero, esto se manifiesta en una torturante crisis de conciencia de la cual recibimos diarios e innumerables testimonios.

Estamos ciertos de que estas consideraciones —que solo pueden brotar de la voz viva de los pastores y de su rebaño— encontrarán eco en el corazón paternal de Vuestra Santidad, siempre tan profundamente atento a las necesidades espirituales de los hijos de la Iglesia. Siempre que una ley resulta perjudicial para aquellos a quienes debería beneficiar, los súbditos tienen no solo el derecho, sino el deber de solicitar con confianza filial al legislador la abrogación de dicha norma.

Por todo ello, suplicamos instantemente a Vuestra Santidad que —en un momento de tan dolorosas rupturas y de crecientes peligros para la unidad de la Iglesia y la pureza de la fe, los cuales encuentran eco diario y dolente en la voz del Padre común— no se nos prive de la posibilidad de seguir acudiendo a la integridad fecunda de aquel Misal Romano de San Pío V, tan altamente elogiado por Vuestra Santidad y tan

profundamente venerado y amado por todo el mundo católico.

Alfredo Card. *Ottaviani*.

Antonio Card. *Bacci*.

BREVE EXAMEN CRÍTICO DEL NOVUS ORDO MISSÆ

I

INTRODUCCIÓN

En octubre de 1967, durante el sínodo de obispos convocado en Roma, se solicitó un dictamen sobre la celebración experimental de la denominada «misa normativa», ideada por el *Consilium ad exequendam Constitutionem de Sacra Liturgia*. Dicha misa provocó una honda preocupación entre los padres sinodales, manifestada en una fuerte oposición (43 votos en contra), numerosas y profundas reservas (62 votos con salvedades) y 4 abstenciones, de un total de 187 votantes. La prensa internacional calificó el resultado como un «rechazo» del sínodo a la misa propuesta, mientras que los sectores de tendencia innovadora guardaron silencio. Por su parte, un conocido periódico dirigido a los obispos y portavoz de su magisterio sintetizó así el nuevo rito: «Se pretende hacer *tabla rasa* de toda la teología de la Misa. En esencia, nos aproximamos a la teología protestante que ha destruido el sacrificio de la Misa».

En el nuevo Ordinario de la Misa, recientemente promulgado por la Constitución Apostólica *Missale Romanum*, reencontramos —por desgracia e idéntica en su sustancia— la misma «misa normativa». Ni parece que las conferencias episcopales, al menos en cuanto tales, hayan sido nunca interpeladas al respecto en el ínterin.

En la Constitución Apostólica se afirma que el antiguo misal —promulgado por San Pío V el 14 de julio de 1570, pero que se remonta en gran parte a San Gregorio Magno y a una aun más remota antigüedad[8]— fue, por cuatro siglos, la norma de la celebración del Sacrificio para los sacerdotes de rito latino y, llevado a cada tierra, «innumerables varones santísimos, habiendo bebido de él... alimentaron más copiosamente la piedad de sus almas hacia Dios». Y, sin embargo, esta reforma —que lo pone definitivamente fuera de uso— se habría hecho necesaria «desde el tiempo en que más ampliamente en el pueblo cristiano comenzó a crecer y a prevalecer al fomentar el estudio de la sagrada liturgia».

En esta afirmación, nos parece evidente un grave equívoco. Porque el deseo del pueblo, si fue expresado, lo fue cuando —sobre todo por mérito del gran San Pío X— este comenzó a descubrir los auténticos y eternos tesoros de su liturgia. El pueblo no pidió absolutamente nunca una liturgia mudada o mutilada para comprenderla mejor. Pidió comprender mejor una liturgia inmutable, y que nunca habría querido que se mudase.

El Misal Romano de San Pío V era religiosamente venerado y querido al corazón de los católicos, sacerdotes y laicos. No se ve en qué cosa el uso de este —con la oportuna catequesis — pudiese impedir una participación más plena y un mayor conocimiento de la sagrada liturgia; ni por qué, con tan excelsos méritos que le son reconocidos, no se le haya estimado digno de continuar nutriendo la piedad litúrgica del pueblo cristiano.

Puesto que fue sustancialmente rechazada por el sínodo episcopal aquella misma «misa normativa» que hoy se

presenta y se impone como nuevo Ordinario de la Misa; jamás sometido este último al juicio colegial de las conferencias, y jamás querida por el pueblo —y mucho menos en las misiones— cualquier reforma de la Santa Misa, no se logran comprender los motivos de la nueva legislación, que subvierte una tradición inalterada en la Iglesia desde el siglo IV-V, como la Constitución misma reconoce. No subsistiendo, por lo tanto, los motivos para apoyar esta reforma, la reforma misma aparece privada de un fundamento racional que, justificándola, la haga aceptable al pueblo católico.

El Concilio, más bien, había expresado en el parágrafo 50 de la Constitución *Sacrosanctum Concilium* el deseo de que las varias partes de la Misa fuesen reordenadas, «para que aparezca más claramente la razón propia de cada una de sus partes, así como su mutua conexión». Veremos enseguida cómo el Ordinario recién promulgado responde a estos auspicios, de los cuales podemos decir que, en el resultado, no queda ni siquiera la memoria.

Un examen pormenorizado del nuevo Ordinario revela cambios de tal alcance que justifican, para este, el mismo juicio dado sobre la «misa normativa». Tanto aquel como esta resultan tales que satisfacen, en muchos puntos, a los protestantes más modernistas.

II

LA DEFINICIÓN DE MISA

Comencemos por la definición de Misa que se presenta en el n. 7, es decir, en la apertura del segundo capítulo del nuevo Ordinario *De structura Missæ*: «La Cena del Señor o Misa es *la sagrada asamblea o congregación del pueblo* de Dios que se reúne en uno, *bajo la presidencia del sacerdote*, para celebrar *el memorial del Señor*[9]. Por lo cual, de la congregación local de la Santa Iglesia, vale eminentemente la promesa de Cristo: "Donde están dos o tres congregados en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos"»[10].

La definición de la Misa está, por lo tanto, limitada a la de «cena», lo cual es después continuamente repetido[11]; tal «cena» está, además, caracterizada por la asamblea, presidida por el sacerdote, y por cumplir el memorial del Señor, recordando aquello que él hizo el Jueves Santo. Todo esto no implica: ni la *Presencia Real*, ni la *realidad del Sacrificio*, ni la sacramentalidad del sacerdote consagrante, ni el *valor intrínseco* del Sacrificio eucarístico independientemente de la presencia de la asamblea[12].

No implica, en una palabra, *ninguno* de los valores dogmáticos esenciales de la Misa y que constituyen, por lo tanto, su verdadera definición. Aquí la omisión voluntaria equivale a su «superación»; por lo tanto —al menos en la práctica—, a su negación[13].

En la segunda parte del mismo párrafo se afirma —agravando el ya gravísimo equívoco— que vale «eminentemente» para esta asamblea la promesa de Cristo: «Donde están dos o tres congregados en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos»[14]. Tal promesa, que concierne solamente a la presencia *espiritual* de Cristo con su gracia, es puesta sobre el mismo plano cualitativo (salvo la mayor

intensidad) que aquel *sustancial y físico* de la presencia *sacramental eucarística*.

Sigue inmediatamente[15] una subdivisión de la Misa en liturgia de la palabra y liturgia eucarística, con la afirmación de que en la Misa está preparada tanto la *mesa de la palabra* de Dios como del *Cuerpo de Cristo*, a fin de que los fieles «sean edificados y rehabilitados»: asimilación paritaria del todo ilegítima de las dos partes de la liturgia, casi entre dos signos de igual valor simbólico, sobre la cual volveremos más tarde.

Denominaciones de la Misa las hay innumerables: todas relativamente aceptables; todas a rechazar si son usadas —como lo son— separadamente y en absoluto. Citamos algunas: *Acción de Cristo y del pueblo de Dios, Cena del Señor o Misa, Banquete Pascual, Común participación de la mesa del Señor, Memorial del Señor, Plegaria eucarística, Liturgia de la palabra y liturgia eucarística, etc*.

Como es más que evidente, el énfasis está puesto obsesivamente sobre la cena y sobre el memorial en vez de sobre la renovación incruenta del Sacrificio del Calvario. También la fórmula «Memorial de la Pasión y de la Resurrección del Señor» es inexacta, siendo la Misa el memorial del único Sacrificio, que es redentor en sí mismo, mientras que la Resurrección es el fruto consecuente[16]. Veremos más adelante con qué coherencia, en la misma fórmula consagratoria y en general en todo el nuevo Ordinario, tales equívocos son renovados y reafirmados.

III

LOS FINES DE LA MISA

Y llegamos a los fines de la Misa.

1) *Fin último*: es el sacrificio de alabanza a la Santísima Trinidad, según la explícita declaración de Cristo en la intención primordial de su misma Encarnación: «Al entrar en el mundo dice: "No quisiste hostia ni oblación, pero me has hecho apto un cuerpo"»[17].

Esta finalidad *ha desaparecido* del Ofertorio, con la oración *Suscipe, Sancta Trinitas*; de la conclusión de la Misa con el *Placeat Tibi, Sancta Trinitas*; y del *Præfatio*, que en el ciclo dominical no será más aquel de la Santísima Trinidad, reservado ahora únicamente a la fiesta y que, por lo tanto, será pronunciado solo una vez al año.

2) *Fin ordinario*. Es el Sacrificio propiciatorio. También él está desviado porque, en vez de colocar el énfasis sobre la *remisión de los pecados* de los vivos y de los muertos, se le desplaza hacia la nutrición y santificación de los presentes[18]. Cierto, Cristo instituyó el Sacramento en la Última Cena y se puso en estado de víctima para unirnos a su estado de hostia; pero esto precede a la recepción y tiene un pleno valor redentor antecedente, aplicativo de la inmolación cruenta; tanto es así que el pueblo, asistiendo a la Misa, no está obligado a comulgar sacramentalmente[19].

3) *Fin inmanente*. Cualquiera que sea la naturaleza del sacrificio, es esencial que sea grato a Dios y por él aceptable y aceptado. En el estado de pecado original, ningún sacrificio tendría derecho de ser aceptable. El único

sacrificio que tiene derecho de ser aceptado es aquel de Cristo. En el nuevo Ordinario se desnaturaliza la ofrenda en una especie de intercambio de dones entre el hombre y Dios; el hombre trae el pan y Dios lo cambia en «pan de vida»; el hombre trae el vino y Dios lo cambia en «bebida espiritual»: «Bendito eres, Señor, Dios del universo, porque de tu largueza recibimos el pan (o, el vino) que te ofrecemos, fruto de la tierra (o, de la vid) y de las manos del hombre, el cual se hará para nosotros pan de vida (o, bebida espiritual)»[20].

Superfluo notar la absoluta indeterminación de las dos fórmulas «pan de vida» y «bebida espiritual», que pueden significar cualquier cosa. Reencontramos aquí el idéntico y capital equívoco de la definición de la Misa: allá el Cristo presente solo espiritualmente entre los suyos; aquí pan y vino «espiritualmente» (y no sustancialmente) mutados[21].

En la preparación de la ofrenda, se realiza un juego de equívocos similar con la supresión de las dos estupendas oraciones. El «Dios, que maravillosamente constituiste la dignidad de la sustancia humana y más maravillosamente la reformaste», era una referencia a la antigua condición de inocencia del hombre y a su actual condición de rescatado por la sangre de Cristo: recapitulación discreta y rápida de toda la economía del Sacrificio, desde Adán hasta el instante presente. La ofrenda final propiciatoria del cáliz, a fin de que ascendiese «con olor de suavidad» ante la presencia de la majestad divina, de la cual se imploraba la clemencia, reafirmaba admirablemente esta economía. Suprimiendo la continua referencia a Dios de la plegaria eucarística, *no hay ya distinción alguna entre sacrificio divino y humano*.

Eliminando la piedra angular es necesario construir andamios; suprimiendo los fines reales, se deben inventar ficticios. Y he aquí los gestos que deberían subrayar la unión entre sacerdote y fieles, entre fieles y fieles; he aquí la superposición, que inmediatamente caerá en el ridículo, de *las ofrendas para los pobres y para la Iglesia* a la ofrenda de *la Hostia por inmolar*. La unicidad primordial de esta será del todo obliterada: la participación en la inmolación de la Víctima devendrá una reunión de filántropos y un banquete de beneficencia.

IV

LA ESENCIA DEL SACRIFICIO

Pasemos a la esencia del Sacrificio.

El Misterio de la Cruz ya no es expresado allí explícitamente, sino de modo oscuro, velado, imperceptible por el pueblo[22]. He aquí las razones:

1) El sentido dado en el nuevo Ordinario a la llamada «Plegaria eucarística» es: «para que toda la congregación de los fieles se una con Cristo en la alabanza de las maravillas de Dios y en la ofrenda del sacrificio»[23].

¿De qué sacrificio se trata? ¿Quién es el oferente? Ninguna respuesta a estas interrogantes. La definición al principio de la «Plegaria eucarística» es esta: «Ahora tiene inicio el centro y culmen de toda la celebración, es decir, la Plegaria eucarística misma, esto es, la oración de acción de gracias y de santificación»[24]. Los *efectos* son, así, sustituidos por las

causas, de las cuales no se dice *una sola palabra*. La mención explícita del fin de la ofrenda, que estaba en el *Suscipe*, no es sustituida por nada. El cambio de formulación revela el cambio de doctrina.

2) La causa de esta falta de expresión clara y determinante del Sacrificio es, ni más ni menos, la supresión del rol central de la Presencia Real, tan evidente antes en la liturgia eucarística. Hay de ello una sola mención —cita única, en nota, del Concilio de Trento— y es aquella que se refiere a la Presencia Real como *nutrimento*[25]. A la Presencia Real y permanente de Cristo en Cuerpo, Sangre, Alma y Divinidad en las especies transustanciadas no se alude nunca. La misma palabra transustanciación es *totalmente ignorada*.

La supresión de la invocación a la tercera Persona de la Santísima Trinidad (*Veni sanctificator*), para que descendiese sobre las oblatas como ya descendió en el seno de la Virgen a obrar en él el milagro de la Divina Presencia, se inserta en este sistema de negaciones tácitas, de degradaciones en cadena de la Presencia Real.

La eliminación, además:

- de las genuflexiones (no quedan de ellas sino tres del sacerdote y una, con excepciones, del pueblo, en la Consagración);
- de la purificación de los dedos del sacerdote en el cáliz;
- de la preservación de los mismos dedos de todo contacto profano después de la Consagración;
- de la purificación de los vasos, que puede no ser inmediata ni sobre el corporal;
- de la palia para protección del cáliz;

- del dorado interno de los vasos sagrados;
- de la consagración del altar móvil;
- de la piedra sagrada y de las reliquias en el altar móvil y sobre la «mesa», cuando la celebración no se realice en lugar sagrado (la distinción nos lleva directos a las «cenas eucarísticas» en casas privadas);
- de los tres manteles de altar, reducidos a uno solo;
- de la acción de gracias de rodillas (sustituido por una grotesca acción de gracias de sacerdote y fieles *sentados*, en la cual la Comunión de pie tiene su aberrante cumplimiento);
- de todas las antiguas prescripciones en el caso de caída de la Hostia consagrada, reducidas a un casi sarcástico «*sea recogida con reverencia*»[26].

Todo esto no hace sino reafirmar de modo ultrajante el implícito repudio de la fe en el dogma de la Presencia Real.

3) *La función asignada al altar*[27]. El altar es casi constantemente llamado *mesa*[28]. «*El altar, o mesa del Señor*, que es el centro de toda la liturgia eucarística»[29]. Se especifica que el altar debe estar separado de las paredes para que se pueda girar a su alrededor y la celebración pueda hacerse hacia el pueblo[30]; se precisa que este debe ser el centro de la congregación de los fieles, de modo que la atención se dirija espontáneamente a él[31]. Pero la comparación entre los n. 262 y 276 netamente parece excluir que el Santísimo Sacramento pueda ser conservado sobre este altar. Esto marcará una dicotomía irreparable entre la presencia, en el celebrante, del Sumo y Eterno Sacerdote y

esa misma Presencia realizada sacramentalmente. Antes, ellas eran *una única presencia*[32].

Ahora se recomienda conservar el Santísimo en un lugar apartado, donde se pueda ejercer la devoción privada de los fieles, casi como si se tratase de una reliquia cualquiera, de manera que entrando en el templo no será ya el Tabernáculo el que atraiga inmediatamente las miradas, sino una mesa despojada y desnuda. Se opone una vez más *piedad privada* a *piedad litúrgica*, se levanta altar contra altar.

En la insistente recomendación de distribuir en la comunión las Especies consagradas en la misma Misa, es más, de consagrar un pan de grandes dimensiones[33], de modo que el sacerdote pueda compartirlo con al menos una parte de los fieles, es reafirmada la actitud despreciativa tanto hacia el Tabernáculo como hacia toda piedad eucarística fuera de la Misa: otro desgarro violento a la fe en la Presencia Real mientras las Especies consagradas permanecieren[34].

4) *Las fórmulas consagratorias*. La antigua fórmula de la Consagración era una fórmula propiamente sacramental, y no narrativa, indicada sobre todo por tres cosas:

a) el texto de la Escritura, *no retomado literalmente*; el inserto paulino «misterio de fe» era una inmediata confesión de fe del sacerdote en el Misterio de la Iglesia realizado por medio de su sacerdocio jerárquico;

b) la puntuación y el carácter tipográfico; es decir, el punto y aparte, que marcaba el paso del modo narrativo al modo *sacramental y afirmativo*, y las palabras sacramentales en tipografía más grande, al centro de la página y a menudo de diverso color, netamente separadas del contexto histórico.

Todo ello daba sabiamente a la fórmula *un valor propio, un valor autónomo*;

c) la anamnesis («Cuantas veces hiciereis estas cosas, las haréis en memoria mía»), que en griego suena: «eis tén emoù anàmnesin» - «*vueltos* a mi memoria». Ella se refería al Cristo operante y no a la simple memoria de él o del evento: una invitación a recordar lo que él hizo («estas… *haréis* en memoria mía») y *así como* él lo hizo, y no solamente su persona o la cena. La fórmula paulina hoy sustituida a la antigua («Haced esto en conmemoración mía») — como será proclamada cotidianamente en las lenguas vulgares— desplazará irremediablemente, en la mente de los oyentes, el énfasis en la *memoria* de Cristo como *el término* de la acción eucarística, cuando ella es *el principio*. La idea final de *conmemoración* tomará, muy pronto, el lugar de la idea de *acción sacramental*[35].

El modo narrativo es ahora puesto de relieve por la fórmula «narración de la institución»[36], y reafirmado por la definición de la anamnesis, donde se dice que «la Iglesia realiza *el memorial* del mismo Cristo»[37].

En breve: la teoría propuesta para la epíclesis, la modificación de las palabras de la Consagración y de la anamnesis tienen como efecto modificar *el modo de significar* de las palabras de la Consagración. Las fórmulas consagratorias son ahora pronunciadas por el sacerdote como constituyentes de una narración histórica, y no más *enunciadas como expresiones de un juicio categórico y afirmativo proferido por Aquel en cuya persona él actúa*: «Este es mi Cuerpo» (y no: «Este es el Cuerpo de Cristo»)[38].

La aclamación, luego, asignada al pueblo inmediatamente después de la Consagración: («Anunciamos tu muerte, Señor, etc.… *hasta que vengas*») introduce, disfrazada de escatologismo, *la enésima ambigüedad sobre la Presencia Real*. Se proclama, sin interrupción, la espera de la segunda venida de Cristo al final de los tiempos, justo en el momento en el que él está *sustancialmente presente* sobre el altar; casi como si aquella, y no esta, fuese la verdadera venida.

Esto está aun más acentuado en la fórmula de aclamación facultativa n. 2[39]: «Cada vez que comemos de este pan y bebemos de este cáliz, anunciamos tu muerte, Señor, hasta que vengas»; donde las diversas realidades de inmolación y comunión, y aquellas de Presencia Real y segundo advenimiento de Cristo, alcanzan el máximo de ambigüedad»[40].

V

LA REALIZACIÓN DEL SACRIFICIO

Venimos ahora a la realización del Sacrificio.

Los cuatro elementos de este eran, en orden: 1) Cristo; 2) el sacerdote; 3) la Iglesia; 4) los fieles.

1) En el nuevo Ordinario, la posición atribuida a los fieles es autónoma (ab-soluta), por lo tanto totalmente falsa, desde la definición inicial: «La Misa es la asamblea o congregación del pueblo», hasta el saludo del sacerdote al pueblo, que expresaría a la comunidad reunida la «presencia» del

Señor[41]: «Con este saludo y con la respuesta del pueblo se manifiesta el misterio de la Iglesia congregada».

Por lo tanto: verdadera presencia de Cristo, pero solo espiritual; y Misterio de la Iglesia, pero como pura asamblea que manifiesta y solicita tal presencia.

Esto se repite en todas partes: el carácter comunitario de la Misa obsesivamente reiterado[42]; la inaudita distinción entre «Misa con el pueblo» y «Misa sin el pueblo»[43]; la definición de la «oración universal o de los fieles»[44], donde se subraya una vez más el «oficio sacerdotal» del pueblo («el pueblo ejerciendo el oficio de su sacerdocio») presentado de modo equívoco porque se silencia su subordinación al del sacerdote; (tanto más cuanto que este se hace intérprete, en su calidad de mediador consagrado, de todas las intenciones del pueblo en el *Te igitur* y en los dos *Memento*).

En la «Plegaria eucarística III» («Vere Sanctus»[45]) es incluso dicho al Señor: «No cesas de congregar para ti un pueblo, *a fin de que*, desde el orto del sol hasta el ocaso, una oblación pura sea ofrecida a tu nombre», donde el *a fin de que* hace pensar que el elemento *indispensable* para la celebración sea el pueblo en vez del sacerdote; y puesto que no se precisa ni siquiera aquí quién sea el oferente[46] el pueblo mismo aparece investido de *poderes sacerdotales autónomos*. A este paso no asombraría la autorización al pueblo, dentro de algún tiempo, de unirse al sacerdote en la pronunciación de las fórmulas consagratorias (cosa que por lo demás parece que ya sucede, aquí y allá).

2) La posición del sacerdote es minimizada, alterada, falseada: primero, en función del pueblo, del cual es caracterizado mayormente como mero *presidente o hermano*,

y no como *ministro consagrado* que celebra *en la persona de Cristo*; después, en función de la Iglesia, como un *«alguien del pueblo»*. En la definición de la epíclesis[47] las invocaciones son atribuidas anónimamente a la Iglesia, el rol del sacerdote está disuelto.

En el *Confiteor* devenido colectivo, ya no es más juez, testigo e intercesor ante Dios; es lógico, por lo tanto, que no le sea dado impartir la absolución, que ha sido, de hecho, suprimida. Está «integrado» a los *hermanos*; incluso el acólito así lo llama en el *Confiteor* de la *«Misa sin el pueblo»*.

Ya antes de esta última reforma, había sido suprimida la significativa distinción entre esta comunión del sacerdote —el momento en el que, por así decirlo, el Sumo y Eterno Sacerdote y aquel que actuaba *en su persona* se fundían en intimísima unión (en la cual estaba el cumplimiento del sacrificio)— y aquella de los fieles.

Ya ni una palabra más, sobre su *poder* de sacrificador, sobre su *acto consagratorio*, sobre la realización —por su medio— de la *Presencia eucarística*. Él aparece nada más como un ministro protestante.

La desaparición o el uso facultativo de muchos ornamentos (en ciertos casos, bastan alba y estola[48]) desvanece aun más la original conformación a Cristo: el sacerdote no está más revestido de todas las virtudes de Él; es un simple «graduado» a quien uno o dos signos apenas distinguen del conjunto[49] —«un poco más hombre que los otros», para citar la fórmula involuntariamente humorística de un predicador moderno[50]—. De nuevo, como en la oposición de los altares,

se separa lo que Dios ha unido: el único Sacerdocio del Verbo de Dios.

3) Finalmente, la posición de la Iglesia frente a Cristo: en un solo caso, aquel de la «Misa sin el pueblo», se dignan admitir que la misa es «Acción de Cristo y de la Iglesia»[51]; mientras que, en el caso de la «Misa con el pueblo», no se hace mención sino al propósito de «hacer memoria de Cristo» y santificar a los presentes. «El presbítero celebrante se asocia a sí mismo… al pueblo… al ofrecer el sacrificio *por Cristo en el Espíritu Santo* a Dios Padre»[52], en lugar de asociar el pueblo *a Cristo*, que se ofrece *a sí mismo* «por el Espíritu Santo a Dios Padre».

Se insertan en este contexto: la gravísima omisión de las cláusulas «Por Cristo nuestro Señor», garantía de ser escuchada otorgada a la Iglesia de todos los tiempos[53]; el obsesivo «pascualismo», casi como si la comunicación de la gracia no presentase otros aspectos igualmente importantes; el escatologismo dudoso y maníaco en el cual la comunicación de una realidad (la gracia, que es permanente y eterna) es reconducida a la dimensión del tiempo: pueblo en marcha, iglesia peregrinante —ya no *militante*, nótese, contra *el poder de las tinieblas*— hacia un *futuro* que no está más vinculado al eterno (por tanto, tampoco al eterno presente), sino a un verdadero y propio *porvenir temporal*.

La Iglesia —una, santa, católica, apostólica— es humillada como tal en la fórmula que, en la «Plegaria eucarística IV», ha sustituido la oración del Canon romano «y todos los ortodoxos que profesan la fe católica y apostólica». Ahora ellos son, ni más ni menos: «todos los que te buscan con corazón sincero».

Así, en el *Memento* de difuntos, estos no se han ido ya «*con el signo de la fe* y duermen el sueño de la paz» sino simplemente «murieron en la paz de tu Cristo»; a ellos se añade, con nuevo y patente perjuicio del concepto de unidad y visibilidad, la multitud «de todos los difuntos, cuya fe solo tú has conocido».

En ninguna de las tres nuevas preces, luego, hay la mínima alusión (como ya se ha dicho) al estado de sufrimiento de los ya fallecidos; en ninguna, la posibilidad de un *Memento* particular: lo que, una vez más, *debilita la fe en la naturaleza propiciatoria y redentora del Sacrificio*[54].

Omisiones desacralizadoras envilecen en todas partes el Misterio de la Iglesia. Este es desconocido, ante todo, como jerarquía sagrada: ángeles y santos son reducidos al anonimato en la segunda parte del *Confiteor* colectivo; han desaparecido de la primera como testigos y jueces, en la persona de San Miguel[55]. Desaparecidas también las diversas jerarquías angélicas —y esto no tiene precedentes— del nuevo prefacio de la «Plegaria II». Suprimida en el *«Communicantes»* la memoria de los pontífices y de los Santos Mártires sobre los que la Iglesia de Roma está fundada, que fueron sin duda los transmisores de las Tradiciones apostólicas y las completaron en lo que se convirtió, con San Gregorio, en la Misa romana. En el *Libera nos*, la mención de la Bienaventurada Virgen, de los apóstoles y de todos los santos ha sido suprimida; por tanto, su intercesión y la de ellos ya no es pedida, ni siquiera en el momento del peligro.

La unidad de la Iglesia está comprometida hasta la intolerable omisión —en el Ordinario entero, comprendidas

las tres nuevas «Preces» (y con la sola excepción del *«Communicantes»* del Canon Romano[56])— de los nombres de los apóstoles San Pedro y San Pablo, fundadores de la Iglesia de Roma, así como de los nombres de los otros apóstoles, fundamento y signo de la única Iglesia universal.

Constituye un claro atentado contra el dogma de la Comunión de los Santos la supresión —cuando el sacerdote celebra sin acólito— de todas las *salutaciones* y de la bendición final; así como del *Ite Missa est*[57], incluso en la misa celebrada con acólito.

El doble *Confiteor* mostraba cómo el sacerdote —en calidad de ministro de Cristo y en profunda inclinación—, reconociéndose indigno de la alta misión, del «tremendo misterio» que iba a celebrar e incluso (en el *Aufer a nobis*) de entrar en el Santo de los Santos, invocaba como intercesión (en el *Oramus te, Domine*) los méritos de los mártires cuyas reliquias custodiaba el altar. Ambas oraciones han sido suprimidas. Vale aquí lo que ya ha sido dicho para el doble *Confiteor* y la doble Comunión.

Son profanadas las condiciones del Sacrificio como signo de una cosa sagrada: véase, por ejemplo, la celebración fuera del lugar sagrado, en cuyo caso el altar puede ser sustituido por una simple «*mesa*» *sin piedra consagrada ni reliquias*, con un solo mantel[58]. También aquí vale cuanto ya se ha dicho a propósito de la Presencia Real: disociación del «convivio» y sacrificio de la cena, de la misma Presencia Real.

4) La desacralización es perfeccionada gracias a las nuevas, grotescas modalidades de la ofrenda: la referencia al pan común en lugar del ácimo; la facultad —dada incluso a los

acólitos (así como a los laicos en la comunión *bajo ambas especies*)— de tocar los vasos sagrados[59]; la inverosímil atmósfera que se creará en el templo, donde se alternarán sin tregua sacerdote, diácono, subdiácono, salmista, comentador (el sacerdote mismo parece haberse convertido en tal, continuamente alentado como está a «explicar» lo que está por realizar), lectores (hombres y mujeres), clérigos o laicos que acogen a los fieles a la puerta y los acompañan a sus puestos, hacen la colecta, llevan y clasifican ofrendas; y, entre tanto delirio escriturístico, la presencia antiveterotestamentaria, antipaulina de la «mujer idónea» que, por primera vez en la Tradición de la Iglesia, será autorizada a leer las lecciones y a cumplir también otros «ministerios que se realizan fuera del presbiterio»[60]. Finalmente, la manía de misas concelebradas —que terminará de destruir la piedad eucarística del sacerdote y de nublar la figura central de Cristo, único Sacerdote y Víctima, y disolverla en la presencia colectiva de los concelebrantes[61]—.

VI

LA CONCIENCIA CATÓLICA

Nos hemos limitado a un sumario examen del nuevo Ordinario en sus desviaciones más graves de la teología de la Misa católica. Las observaciones hechas son solamente aquellas que tienen un carácter *típico*. Una valoración

completa de las insidias, de los peligros, de los elementos *espiritual y psicológicamente destructivos* que el documento contiene —tanto en los textos como en las rúbricas y en las instrucciones—, requeriría mucho mayor cantidad de trabajo.

Puesto que fueron criticados repetida y autorizadamente en su forma y sustancia, hemos pasado por alto los nuevos cánones, de los cuales el segundo[62] ha escandalizado inmediatamente a los fieles por su brevedad. De él se ha podido escribir —entre muchas otras cosas— que puede ser celebrado con plena tranquilidad de conciencia por un sacerdote que no crea ya ni en la transustanciación ni en la naturaleza sacrificial de la Misa; y que, por lo tanto, se prestaría muy bien también a la celebración por parte de un ministro protestante.

El nuevo Misal fue presentado en Roma como «amplio material pastoral», «texto más pastoral que jurídico», sobre el cual las conferencias episcopales habrían podido trabajar según las circunstancias y el genio de los diversos pueblos. Por lo demás, la sección I de la nueva Congregación para el Culto Divino será responsable «de la edición y de la *constante revisión* de los libros litúrgicos». Escribe el último boletín oficial de los Institutos Litúrgicos de Alemania, Suiza y Austria[63]: «Los textos latinos deberán ahora ser traducidos a las lenguas de los diversos pueblos; el estilo "romano" deberá ser adaptado a la individualidad de las Iglesias locales[64]; lo que fue concebido fuera del tiempo debe ser transpuesto en el contexto mudable de situaciones concretas, en el flujo constante de la Iglesia universal y de sus miríadas de congregaciones».

La misma Constitución Apostólica da el golpe de gracia a la lengua universal (en contraste con la voluntad expresa del Concilio Vaticano II), afirmando sin equívocos que «*entre tanta variedad de lenguas*, una (?) y la misma oración de todos... suba más fragante que cualquier incienso».

La muerte del latín se da, por lo tanto, por descontada; la del gregoriano —que incluso el Concilio reconoció como «propio de la liturgia romana»[65], ordenando que «obtenga el lugar principal»[66]— se deduce lógicamente con la libre elección, entre otras cosas, de los textos del *Introito* y del *Gradual*.

El nuevo rito es dado, desde su inicio, como *pluralista y experimental*, ligado *al tiempo y al lugar*. Rota así para siempre la *unidad de culto*, ¿en qué consistirá, de ahora en adelante, aquella unidad de fe que de ella se derivaba y de la cual siempre se habla como de la sustancia a defender sin compromisos?

Es evidente que *el nuevo Ordinario no quiere ya representar la fe de Trento. A esta fe, no obstante, la conciencia católica está vinculada eternamente*. El verdadero católico es, por lo tanto, colocado —por la promulgación del nuevo Ordinario — en una trágica necesidad de elegir.

VII

LAS IGLESIAS DE ORIENTE

La Constitución alude explícitamente a una riqueza de piedad y de doctrina en el nuevo Ordinario, tomada de las

Iglesias de Oriente. Tal parece el resultado, que el fiel del rito oriental lo rechaza horrorizado; tanto es el espíritu, más que remoto, incluso opuesto. ¿A qué se reducen estas elecciones ecuménicas? En sustancia: a la multiplicidad de las anáforas (no ciertamente a su belleza y complejidad), a la presencia del diácono y a la comunión *bajo ambas especies*. Por el contrario, parece que se haya querido eliminar deliberadamente todo cuanto en la liturgia romana era más próximo a la oriental[67] y, renegando del inconfundible e inmemorial carácter romano, abdicar de aquello que le era más propio y espiritualmente precioso. Ha sido sustituido con elementos que lo acercan, degradándolo, solo a ciertos ritos reformados (y ni siquiera a aquellos más próximos al catolicismo), mientras más alejan de ellos al Oriente, como ya lo han alejado las últimas reformas.

En compensación, este complacerá sumamente a todos aquellos grupos —cercanos a la apostasía— que devastan la Iglesia: contaminando su organismo, menoscabando su unidad doctrinal, litúrgica, moral y disciplinar, en una crisis espiritual sin precedentes.

VIII

EL ABANDONO DE UNA TRADICIÓN LITÚRGICA

San Pío V cuidó la edición del *Missale Romanum* a fin de que —como la misma Constitución recuerda— fuese instrumento de unidad entre los católicos. En conformidad con las prescripciones del Concilio de Trento, este debía

excluir todo peligro de errores contra la fe en el culto, asediada entonces por la Reforma protestante. Tan graves eran los motivos del Santo Pontífice que, nunca como en este caso, aparece justificada (casi profética) la sagrada fórmula que cierra la Bula de promulgación de su Misal:[68] «Pero, si alguno se atreviere a atentar algo contra esto, sepa que incurrirá en la indignación de Dios omnipotente y de los bienaventurados Apóstoles Pedro y Pablo»[69].

Se ha tenido el atrevimiento de afirmar, presentando oficialmente el nuevo Ordinario en la Sala de Prensa del Vaticano, que las razones del Concilio de Trento no subsisten más. No solo ellas subsisten todavía, *sino que existen hoy (no dudamos en decirlo) infinitamente más graves*. Precisamente, haciendo frente a las insidias que amenazaban, de siglo en siglo, la pureza del depósito recibido —«Custodia el depósito, evitando las profanas novedades de palabras»[70]—, la Iglesia debió erigirle alrededor las defensas inspiradas de sus definiciones dogmáticas y de sus pronunciamientos doctrinales. Estos tuvieron repercusión inmediata en el culto, que llegó a ser el monumento más completo de su fe. Querer a toda costa regresar este culto a lo antiguo —rehaciendo fríamente, *in vitro*, aquello que en la antigüedad tuvo la gracia de la espontaneidad primigenia, según aquel «insano arqueologismo» tan oportuna y lúcidamente condenado por Pío XII[71]— significa, como por desgracia se ha visto, desmantelarlo de todas sus defensas teológicas, además de todas las bellezas acumuladas en los siglos[72]; y precisamente en uno de los momentos más críticos, quizá el más crítico que la historia de la Iglesia recuerde.

Hoy, tanto al exterior como al interior mismo de la catolicidad, la existencia de divisiones y cismas es oficialmente reconocida[73]. La unidad de la Iglesia ya está, no solamente amenazada, sino trágicamente comprometida[74]; y los errores contra la fe se imponen (más que insinuarse) a través de abusos y aberraciones litúrgicas igualmente reconocidas[75]. El abandono de una tradición litúrgica que fue, por cuatro siglos, señal y garantía de la unidad de culto —para sustituirla con otra que no podrá ser sino signo de división por las innumerables licencias que implícitamente autoriza, y que pulula ella misma de insinuaciones o de errores patentes contra la pureza de la fe católica— resulta, queriendo definirlo del modo más suave, un error incalculable.

Jueves de Corpus, 1969.

ISBN: 978-88-89596-19-7

Centro Librario Sodalitium
Loc. Carbignano 36 - 10020 Verrua Savoia TO

Tel.: +39.0161.839.335 • Fax: +39.0161.839.334

email: centrolibrario@sodalitium.it

www.sodalitium.it

€5,00

NOTAS

[1] cf. cardenal Alfons Stickler, *Témoignage d'un expert au Concile*, A.P.O.C.-Centre international d'études liturgiques, Versailles, 2002.

[2] Número 122, año 1969, páginas 5-43.

[3] Número 146, septiembre-octubre de 1970.

[4] *Réflexion sur le Novus Ordo Missæ*, *pro manuscripto* 1977.

[5] *Cahiers de Cassiciacum*, de 1979 a 1981.

[6] Vaduz, Liechtenstein.

[7] Marzo de 1970, págs. 219-251.

[8] «Las oraciones de nuestro Canon se encuentran ya en el tratado *De Sacramentis* (de finales del siglo IV o V) … Sin haber sufrido cambios esenciales, nuestra Misa se remonta a la época en que comenzó a formarse a partir de la liturgia común más antigua. Todavía conserva el aroma de aquella liturgia primitiva de los tiempos en que César gobernaba el mundo y aspiraba a extinguir la fe cristiana; aquellos días en que nuestros padres se reunían antes del amanecer para cantar un himno a Cristo, como su Dios [cf. Plinio el Joven, *Ep. 96*]… No existe en toda la cristiandad un rito tan venerable como la Misa romana». A. Fortescue *The Mass, a study of the Roman Liturgy*, 1912. «Tal como lo conocemos hoy, el Canon romano se remonta a San Gregorio Magno. ¡No hay en Oriente ni en Occidente ninguna otra plegaria eucarística que, habiendo permanecido en uso hasta la actualidad, pueda presumir de semejante antigüedad! A ojos no solo de los ortodoxos, sino también de los anglicanos e incluso de los protestantes que aún conservan cierto sentido de la tradición, el que la Iglesia romana lo desechara equivaldría a renunciar, para siempre, a cualquier pretensión de representar a la verdadera Iglesia católica». Padre Louis Bouyer.

[9] Para sustentar dicha definición, una nota remite a dos textos del Concilio Vaticano II. Sin embargo, al leer ambos pasajes, no se halla nada que justifique tal afirmación.
El primer texto (Decreto *Presbyterorum Ordinis*, n. 5) dice lo siguiente: «… Los presbíteros son consagrados a Dios por el ministerio del obispo para que… en las sagradas celebraciones actúen como ministros de Aquel que ejerce sin interrupción su función sacerdotal en nuestro favor dentro de la Liturgia… Y, principalmente mediante la celebración de la Misa, ofrecen de modo sacramental el Sacrificio de Cristo».
Por otro lado, el segundo texto citado (Constitución *Sacrosanctum Concilium*, n. 33) señala: «En la Liturgia, Dios habla a su pueblo y Cristo continúa anunciando su Evangelio. El pueblo, por su parte, responde a Dios con cantos y oraciones. Es más, las oraciones que el sacerdote —quien preside la asamblea *en la persona de Cristo*— dirige a Dios, se dicen en nombre de todo el pueblo santo y de todos los presentes».
Resulta inexplicable cómo se ha podido extraer la definición mencionada a partir de estos textos.
Se observa, además, una alteración radical en esta nueva definición de la Misa respecto a la del Vaticano II (*Presbyterorum Ordinis*, n. 5): «*Es, por tanto, la asamblea eucarística el centro de la congregación de los fieles*…». Esto ha sido omitido fraudulentamente….

[10] Mateo 18, 20.

[11] Números 8, 48, 55d, 56.

[12] El Concilio de Trento sanciona la Presencia Real de este modo: «Primeramente enseña el santo Concilio, y abierta y sencillamente confiesa, que en augusto sacramento de la Eucaristía, después de la consagración del pan y del vino, se contiene verdadera, real y sustancialmente [Can. 1] nuestro Señor Jesucristo, verdadero Dios y hombre, bajo la apariencia de aquellas cosas sensibles» (DB, 874).
En la Sesión XXII, que es la que aquí nos ocupa directamente (*De sanctissimo Missæ Sacrificio*), la doctrina establecida (DB, nn. 937a - 956) se sintetiza con claridad en nueve cánones:
1. La Misa es un sacrificio verdadero y visible, y no una mera representación simbólica. El Concilio lo define como aquel acto: «por el que se representara aquel suyo sangriento que había una sola vez de consumarse en la cruz, y su memoria permaneciera hasta el fin de los siglos, y su eficacia saludable se aplicara para la remisión de los pecados que diariamente cometemos» (DB, 938).
2. Jesucristo nuestro Señor, «declarándose a sí mismo constituido sacerdote *para siempre según el orden de Melquisedec* [Sal 109, 4], ofreció a Dios Padre su cuerpo y su sangre bajo las especies de pan y de vino; y bajo los símbolos de esas mismas cosas, los entregó, para que los tomaran, a sus Apóstoles, a quienes entonces constituía sacerdotes del Nuevo Testamento, y a ellos y a sus sucesores en el sacerdocio, les mandó con estas palabras: *Haced esto en memoria mía*, etc. [Lc 22, 19; 1 Cor 11, 24] que los ofrecieran. Así lo entendió y enseñó siempre la Iglesia» (DB, 938).
El celebrante, el oferente y quien realiza el sacrificio es el sacerdote consagrado para tal fin, y no el pueblo de Dios ni la asamblea: «Si alguno dijere que con las palabras: *Haced esto en memoria mía* [Lc 22, 19; 1 Cor 11, 24], Cristo no instituyó sacerdotes a sus Apóstoles, o que no les ordenó que ellos y los otros sacerdotes ofrecieran su cuerpo y su sangre, sea anatema» (Can. 2; DB 949).

[13] Resulta innecesario recalcar que, si se negara un solo dogma definido, todos los demás se derrumbarían *ipso facto*. Esto se debe a que caería por su propio peso el principio mismo de la infalibilidad del supremo y solemne Magisterio Jerárquico, ya sea este papal o conciliar.

[14] Mateo 18, 20.

[15] Número 8.

[16] Habría que añadir también la Ascensión, si se pretendiera recuperar el *Unde et memores*. Esta oración, por lo demás, no confunde los misterios, sino que los distingue de forma clara y precisa: «... tanto de su bienaventurada Pasión, como de su Resurrección de entre los muertos y de su gloriosa Ascensión a los cielos».

[17] Salmo 40, 7-9; Hebreos 10, 5.

[18] Número 54.

[19] Este cambio de énfasis se percibe también en la sorprendente eliminación, dentro de las tres nuevas plegarias eucarísticas, del *Memento* de difuntos y de toda mención al sufrimiento de las almas del purgatorio, a quienes se aplicaba el Sacrificio satisfactorio.

[20] Véase la encíclica *Mysterium Fidei*, en la que Paulo VI condena tanto los errores del simbolismo como las recientes teorías de la «transignificación» y la «transfinalización». El Papa advierte que no es admisible: «... basarse en la naturaleza del signo... para insistir como si el simbolismo —el cual, sin duda, está presente en la Santísima Eucaristía— expresara y agotara por completo el sentido de la presencia de Cristo en este Sacramento... o bien tratar el misterio de la transustanciación omitiendo la admirable conversión de toda la sustancia del pan en el Cuerpo y de toda la sustancia del vino en la Sangre de Cristo, de la cual habla el Concilio de Trento, de tal manera que dichas teorías se limiten únicamente a la "transignificación" y a la "transfinalización", como suelen decir» (A.A.S. LVII, 1965, p. 755).
[«En efecto, no es lícito... insistir en la naturaleza del signo sacramental como si el simbolismo —que ciertamente todos reconocen en la Sagrada Eucaristía — expresara exhaustivamente el modo de la presencia de Cristo en este sacramento. Tampoco es lícito debatir sobre el misterio de la transustanciación sin mencionar la admirable conversión de toda la sustancia del pan en el Cuerpo y de toda la sustancia del vino en la Sangre de Cristo —conversión de la que habla el Concilio de Trento (DH, 1642)—, de modo que tales conceptos se reduzcan solo a la "transignificación" y "transfinalización", según sus propios términos» (DH, 4411)].

[21] En la encíclica *Mysterium Fidei* se denuncia y condena con firmeza la introducción de nuevas fórmulas o expresiones que, aunque aparezcan en los textos de los Padres, de los Concilios o del Magisterio, se utilicen hoy con un sentido unívoco y ajeno a la doctrina sustancial con la que forman una unidad inseparable (como ocurre, por ejemplo, con los términos «alimento espiritual», «manjar espiritual» o «bebida espiritual»).
Paulo VI advierte previamente que: «respetando la integridad de la fe, es necesario observar también un modo apropiado de hablar; no sea que, por el uso de términos imprecisos, surjan en nosotros —¡Dios no lo permita! — opiniones erróneas sobre la fe en los más altos misterios». Asimismo, cita a San Agustín: «Nosotros, en cambio, debemos hablar conforme a una regla fija, para evitar que la libertad de lenguaje engendre alguna idea impía, incluso sobre la realidad de lo que las palabras significan» (*De Civ. Dei*, X, 23). El Papa continúa afirmando: «Por tanto, debe preservarse sagradamente la norma de hablar que la Iglesia ha establecido tras siglos de labor —no sin la protección del Espíritu Santo— y que ha ratificado con la autoridad de los Concilios; norma que, en repetidas ocasiones, ha servido como distintivo y estandarte de la fe ortodoxa. Nadie debe presumir de cambiarla a su arbitrio o bajo el pretexto de una "nueva ciencia" ... Del mismo modo, es inadmisible que cualquier particular pretenda, por iniciativa propia, restar valor a las fórmulas con las que el Concilio de Trento propuso el Misterio Eucarístico como objeto de fe» (A.A.S. LVII, 1965, p. 758).

[22] Esto se halla en abierta contradicción con lo prescrito por el Vaticano II en el n. 48 de la constitución *Sacrosanctum Concilium*.

[23] Número 54, al final.

[24] Número 54, al principio.

[25] Número 241, nota 63.

[26] Número 239.

[27] Número 262.

[28] En una ocasión (n. 259) se reconoce su función primordial: «Altar, en el cual el sacrificio de la cruz se hace presente bajo los signos sacramentales». Sin embargo, esto no parece suficiente para disipar los equívocos de esa otra denominación que se utiliza constantemente.

[29] Número 49, cfr. 262.

[30] Número 262.

[31] Ibidem.

[32] «Separar el Sagrario del altar es como desunir dos elementos que, por su propia naturaleza, deben permanecer vinculados» (Pío XII, *Discurso al Congreso Internacional de Liturgia*, Asís-Roma, 18 a 23 de septiembre de 1956). Consúltese también la encíclica *Mediator Dei* I, 5 (véase pág. 82, nota 28).

[33] En el *Nuevo Ordinario* rara vez se utiliza la palabra «hostia», un término tradicional en los libros litúrgicos que posee el significado preciso de «víctima». Esta omisión responde a un sistema que busca resaltar, de manera exclusiva, las dimensiones de «cena» y de «alimento».

[34] Debido al habitual fenómeno de sustituir o intercambiar un concepto por otro, se llega a equiparar la Presencia Real con la presencia *en la palabra* (n. 7, 54). Sin embargo, ambas son de naturalezas muy distintas: la segunda solo es real *en el uso*, mientras que la primera existe de forma objetiva y estable, con independencia de que se comunique o no en el Sacramento. Resultan típicamente protestantes fórmulas como: «*Dios habla a su pueblo... Cristo, por medio de su palabra, está presente en medio de los fieles*» (n. 33; cf. *Sacros. Conc.*, n. 33 y 7). Estrictamente hablando, tales expresiones carecen de sentido, ya que la presencia de Dios en la palabra es mediada, depende de un acto del espíritu y de la disposición espiritual del individuo, y está limitada al tiempo de la lectura. Este error acarrea la más trágica de las consecuencias: afirmar, o al menos sugerir, que la Presencia Real depende del *uso* y que termina junto con él.

[35] Se presenta la acción sacramental de la institución como si hubiese ocurrido en el momento en que Jesús dio «a comer» su Cuerpo y su Sangre a los apóstoles bajo las especies del pan y del vino. Con ello, se omite que dicha acción reside en la consagración y en la mística separación del Cuerpo y de la Sangre que en ella se realiza, la cual constituye la esencia del Sacrificio eucarístico. (Consúltese el capítulo primero de la segunda parte, «El Culto Eucarístico», de la encíclica *Mediator Dei*).

[36] Número 55d.

[37] Número 55c.

[38] Las palabras de la consagración, dentro del contexto del *Nuevo Ordinario*, podrían ser válidas únicamente por la intención del ministro. Sin embargo, cabe la posibilidad de que no lo sean, ya que han perdido su eficacia *por la fuerza de las palabras* o, más exactamente, por haber variado el *modo de significar* que poseían tradicionalmente en la misa. Ante esto, surge una duda legítima: ¿consagrarán válidamente aquellos sacerdotes que, en un futuro cercano, carezcan de formación tradicional y se limiten a seguir el *Nuevo Ordinario* con la intención genérica de «hacer lo que hace la Iglesia»?
Con el propósito de difundir el contenido del *Breve examen crítico*, reproducimos íntegramente esta nota 15, tal como aparecía en el documento entregado a Paulo VI por los cardenales Ottaviani y Bacci. No obstante, al haber sido escrita en 1969, dicha nota requiere la siguiente puntualización. Cuando el sacerdote celebra la misa *en la Persona de Cristo*, actúa realmente como un ministro de la Iglesia. Por lo tanto, en el acto mismo de la celebración, no cabe otra intención por parte del presbítero que no sea la *intención de la Iglesia*. Al utilizar un rito, el sacerdote asume *ipso facto* la intención que tuvo la Autoridad (supuestamente legítima) al promulgarlo. Se trata de un dato objetivo que se impone al celebrante; este no puede anular mediante una intención personal o subjetiva la *intención de la Iglesia*, que es inherente al rito mismo. Respecto a cuál fue o es la intención «subjetivada» en las personas del cardenal Montini y de monseñor Wojtyla, remitimos a los lectores interesados en profundizar el tema a los *Cahiers de Cassiciacum*.
El argumento principal es el siguiente: la conducta de la «autoridad» —por su convergencia y continuidad— demuestra con certeza que esta ya no tiene la intención *habitual* de promover el Bien divino, misión que Cristo confió a su Iglesia. Por lo tanto, los actos oficiales del cardenal Montini, de monseñor Wojtyla y de sus sucesores carecen de valor, a menos que se retracten públicamente de sus errores. Resulta evidente que, tras trece años de «experimentos» permitidos y alentados, la «autoridad» no promulgó el *Nuevo Ordinario* para preservar mejor la misa, sino para enterrarla definitivamente. En consecuencia, para 1982 resulta claro que el *Nuevo Ordinario* ha sido siempre inválido, aunque en 1969 fuera imposible tener tal certeza. Respecto a aquellos sacerdotes que usaron el nuevo rito provisionalmente por no haber podido estudiar la cuestión, confiando erradamente en la «autoridad»: ¿habrán consagrado válidamente por alguna disposición divina que desconocemos? *No juzgues, si no quieres errar*. No obstante, los sacerdotes de ese tipo ya no

[39] Apéndice.

[40] No debería argumentarse —siguiendo el conocido método de la crítica protestante— que estas expresiones forman parte de un mismo contexto bíblico. Al contrario, la Iglesia siempre ha evitado yuxtaponerlas o superponerlas, con el fin de prevenir, precisamente, que se confundan las *distintas realidades* que cada uno de esos textos manifiesta.

[41] Número 28.

[42] Números 74-152.

[43] Números 203-231.

[44] Número 45.

[45] Página 123.

[46] En contraste con la postura de luteranos y calvinistas —quienes sostenían que todos los cristianos son sacerdotes y, por tanto, oferentes de la Cena—, conviene consultar a A. Tanquerey en su *Synopsis theologiæ dogmaticæ* (t. III, Desclée 1930): «Hablando con propiedad, todos los sacerdotes, y solo ellos, son los ministros secundarios del sacrificio de la misa. Cristo es, ciertamente, el ministro principal; mientras que los fieles ofrecen el sacrificio de forma mediada —no en sentido estricto—, en la medida en que lo presentan a través de los sacerdotes» (Cf. Concilio de Trento, Sesión XXII, can. 2).

[47] Número 55c.

[48] Número 298.

[49] Advertimos una innovación inconcebible cuyas consecuencias psicológicas serán desastrosas: el uso de ornamentos rojos en lugar de negros para el Viernes Santo (n. 308b). Esto equivale a tratar la celebración como la simple conmemoración de un mártir cualquiera, en vez de manifestar el luto profundo de toda la Iglesia por la muerte de su Fundador. (Cf. *Mediator Dei*, I, 5; véase pág. 82, nota 28).

[50] P. Roguet, O.P., a los Dominicos de Betania en Plessy-Chenet.

[51] Número 4, cfr. *Presbiterorum Ordinis*, Número 13.

[52] Número 60.

[53] Juan 14, 13-14; 15, 16; 16, 23-24.

[54] En ciertas versiones del Canon romano, la expresión «*lugar de refrigerio, de luz y de paz*» se ha traducido como si se tratara de un mero *estado* subjetivo («bienaventuranza, luz, paz»). Ante esto, cabe preguntarse: ¿cómo calificar la desaparición de cualquier referencia explícita a la Iglesia *purgante*?

[55] En medio de semejante afán por recortar el rito, solo se percibe un «enriquecimiento»: la mención de la *omisión* al confesar los pecados en el *Confiteor*...

[56] Aunque la *Plegaria I* se inspira ampliamente en el Canon Romano, difiere de él en lo fundamental, ya que incluye las mismas fórmulas de consagración que las otras tres Plegarias. Por consiguiente, la *Plegaria I* no es el Canon Romano. Es preciso denunciar con firmeza la perversa confusión que supone equiparar ambas realidades. Tal ambigüedad se ha utilizado para engañar a muchos «buenos sacerdotes» (y a sus fieles) y para imponer, en la práctica, la denominada «nueva misa» en sectores que, de haberlo sabido, la habrían rechazado.

[57] Durante la rueda de prensa de presentación del *Nuevo Ordinario*, el P. Lécuyer —en lo que pareció una declaración de principios puramente racionalista— propuso adaptar al singular los saludos (*salutationes*) de la «Misa sin el pueblo». Sugirió emplear fórmulas como «el Señor esté contigo» u «ora, hermano», entre otras, bajo el argumento de que «no debe haber nada que no se ajuste a la realidad de los hechos».

[58] Números 260, 265.

[59] Número 244d.

[60] Número 70.

[61] Sobre este punto, cabe señalar de paso que se considera lícito que aquellos sacerdotes obligados a celebrar en solitario, ya sea antes o después de la concelebración, vuelvan a comulgar *bajo las dos especies* durante esta última...

[62] Se ha pretendido presentar esta fórmula como el antiguo «Canon de Hipólito», cuando en realidad apenas conserva unos pocos ecos verbales del texto original.

[63] «Gottesdienst», n. 9, 14 de mayo de 1969.

[64] Cabe advertir la profunda y peligrosa inexactitud de tal expresión: no hay «Iglesias locales», sino la *Iglesia* —la única e indivisible *Iglesia*— presente en distintos lugares.

[65] *Sacrosanctum Concilium* Numero 116.

[66] Ibidem.

[67] Basta considerar —por citar solo el ejemplo bizantino— la intensidad de sus oraciones penitenciales, extensas, apremiantes y reiteradas. Piénsese en la solemnidad con que se revisten el celebrante y el diácono, o en la preparación de las ofrendas durante la *proskomidia*, la cual constituye un rito íntegro por sí misma. Es notable la presencia constante de la Virgen, los santos y las jerarquías angélicas tanto en las preces como en las oblaciones; de hecho, en la *Entrada con el Evangelio*, se invoca a los ángeles como concelebrantes invisibles, con quienes el coro se identifica al cantar el *Cherubicon*.
Destacan también el iconostasio, que marca una separación neta entre el santuario y el templo (y entre el clero y el pueblo), así como la consagración oculta, símbolo elocuente del Misterio incognoscible al que apunta toda la liturgia. A esto se suma la orientación del sacerdote, siempre *hacia Dios* y nunca hacia el pueblo; la comunión, distribuida exclusivamente por el celebrante; los profundos y reiterados gestos de adoración hacia las especies sagradas; y la actitud fundamentalmente contemplativa de los fieles.
El que estas liturgias duren más de una hora, incluso en sus formas sencillas, unido a expresiones como «liturgia tremenda e inenarrable» o «misterios celestiales y vivificantes», lo dice todo. En definitiva, tanto en la liturgia de San Juan Crisóstomo como en la de San Basilio, la idea de «banquete» o «cena» queda claramente supeditada a la de sacrificio, tal como sucedía en la misa romana tradicional.

[68] *Quo primum*, 14 de julio de 1570.

[69] Durante la Sesión XIII, en su Decreto sobre la Santísima Eucaristía, el Concilio de Trento declaró su firme propósito de arrancar de raíz la cizaña de los errores abominables y de los cismas que «el enemigo» ha sembrado [cf. Mt 13, 25] sobre la doctrina, el uso y el culto de la Sagrada Eucaristía. El Concilio recuerda que nuestro Salvador legó este Sacramento a su Iglesia como un signo de unidad y caridad, mediante el cual quiso que todos los cristianos permanecieran íntimamente unidos entre sí (DH, 1635).
A este respecto, cabe recordar la exhortación de San Pablo: «Custodia el depósito, evitando las profanas novedades de palabras» (1 Tim 6, 20).

[70] San Pablo, 1 Timoteo 6, 20: «Custodia el depósito, evitando las profanas novedades de palabras».

[71] «Es ciertamente sabio y muy loable volver el pensamiento y el alma a las fuentes de la sagrada liturgia. El estudio de esta disciplina, al remontarse a sus orígenes, ayuda notablemente a profundizar en el significado de las festividades, en el valor de las fórmulas empleadas y en el sentido de las ceremonias sagradas. No obstante, no resulta ni sabio ni digno de elogio pretender reducirlo todo a la antigüedad de manera indiscriminada.
Por citar algunos ejemplos, se desviaría del recto camino quien pretendiera devolver al altar su primitiva forma de mesa, quien quisiera suprimir el color negro de las vestiduras litúrgicas o quien prohibiera el uso de imágenes y estatuas sagradas en los templos. Del mismo modo, erraría quien ordenase representar al divino Redentor en la Cruz de tal forma que su cuerpo no reflejase los amarguísimos sufrimientos que padeció.
Semejante modo de pensar y actuar hace resurgir aquella excesiva y enfermiza pasión por la antigüedad que ya promovió el ilegítimo concilio de Pistoya. Asimismo, intenta restaurar los múltiples errores que motivaron aquel conciliábulo y que provocaron un grave perjuicio a las almas. Por todo ello, la Iglesia —en su constante vigilancia como custodia del "depósito de la fe" confiado por su Divino Fundador— reprobó aquellas ideas con pleno derecho». (*Mediator Dei*, I, 5).
Pío XII hace referencia a la Constitución apostólica *Auctorem fidei* (28 de agosto de 1794), mediante la cual Pío VI denunció y condenó los errores del Sínodo de Pistoya (específicamente en los números 31-34, 39, 62-66 y 69-74). En el número 33, se condena la postura del Sínodo de Pistoya por pretender eliminar las supuestas causas del olvido de los principios litúrgicos. El Sínodo proponía «devolver la liturgia a una mayor simplicidad de ritos, celebrarla en lengua vulgar y proclamarla en voz alta», bajo la falsa premisa de que el orden litúrgico vigente —recibido y reconocido por la Iglesia— fuera fruto de haber ignorado los principios que deben regirlo. Tal afirmación se califica como temeraria, ofensiva para los oídos piadosos y ultrajante para la Iglesia, señalando además que solo sirve para fomentar los ataques de los herejes contra ella (DH, 2633).
En el número 66, se condena la afirmación del Sínodo de Pistoya según la cual «sería contrario a la praxis apostólica y a los designios de Dios no ofrecer al pueblo medios más sencillos para unir su voz a la de toda la Iglesia». Esta postura —referida a la introducción de la lengua vulgar en las preces litúrgicas — se califica como falsa, temeraria y perturbadora del orden establecido para

[72] «...No nos engañe el criterio de reducir a sus iniciales y mínimas proporciones el edificio de la Iglesia —que se ha vuelto amplio y majestuoso para la gloria de Dios, como un templo suyo magnífico— como si solo aquellas fueran las únicas verdaderas, las únicas buenas...» (Paulo VI, *Ecclesiam suam*).

[73] «Un fermento prácticamente cismático divide, subdivide y rompe la Iglesia» (Paulo VI, Homilía *in Cena Domini* 1969).

[74] «Existen también entre nosotros esos *cismas*, esas *rupturas* que dolorosamente denuncia la primera carta de San Pablo a los Corintios —hoy nuestra aleccionadora lectura—» (cfr. Paulo VI, *ibid*).

[75] «Es sabido por todos que el "Concilio" Vaticano II es hoy repudiado precisamente por aquellos que se jactaron de ser sus padres; aquellos que, mientras el Sumo Pontífice declaraba al cerrarlo que nada había cambiado, partieron de él decididos a "hacer explotar" su contenido al aplicarlo. Por desgracia, la Santa Sede —con una prisa que a la mayoría pareció inexplicable — consintió y casi alentó, a través del *Concilium ad exequendam Constitutionem de Sacra Liturgia*, una creciente infidelidad al Concilio. Esta se extiende desde los aspectos solo aparentemente formales (latín, gregoriano, supresión de ritos venerables, etc.) hasta los sustanciales, consagrados por el *Nuevo Ordinario*. Las terribles consecuencias que hemos intentado ilustrar han repercutido de modo quizá aún más catastrófico en el ámbito psicológico, dentro de la disciplina y el magisterio eclesiástico, sacudiendo pavorosamente, junto con el prestigio, la docilidad debida a la Sede Apostólica».